



TITLE:

悲劇をめぐって:行為と判断力

AUTHOR(S):

樋口, 善郎

CITATION:

樋口, 善郎. 悲劇をめぐって:行為と判断力. 京都大学文学部哲学研究室
紀要 1999, 2: 67-81

ISSUE DATE:

1999-12-01

URL:

<http://hdl.handle.net/2433/50705>

RIGHT:

悲劇をめぐる——行為と判断力

樋口 善郎

はじめに

われわれ人間の行為には、ある宿命がともなっている。それはすなわち、われわれがもともと思っていた主観的な意図は、いったん行為を通して実現されると、いやおうなく、もともとの意図とは違ったものとなってしまう、という宿命である。いやそんなことはない、と反論がただちに起こってくるかもしれない。しかし、主観的な意図とその意図の客観的な実現が一致するという主旨の反論は、オプティミズムにすぎない。若干の反省を加えるだけでその反論は、馬脚をあらわす。たとえば、マックス・ヴェーバーも、政治の領域での行為に関して次のように言っている¹。「政治的行為の最終結果が、往々にして、いや決まって、当初の意図とひどく食い違い、しばしば正反対なものになる、というのはまったく真実で、……一切の歴史の根本的事実である」(W.75f.)。そしてかれは、この事実を知らない人間を「政治のイロハもわきまえない未熟児」(W.82)と辛辣に批評している。このヴェーバーの言葉は、人間の行為一般にあてはまる。われわれの主観的な知は、現実の全体を捉えることはできない。それゆえ、意図の客観的な実現がどのような結果になるか、行為者は予測できないし、さらに、その実現が他の人々の関与によってどのような変貌を遂げていくかについても、ますます予測不可能である。われわれ人間の知が有限な射程しかもたない以上、その意図が現実をどのように変えるのか、そしてまた、変化させられた現実がどのような変遷を辿っていくのか、それについて人間はたしかに知見をもちえないのである。それでもなお、さきのような反論をするとすれば、それは、人間の傲慢・不遜であると同時に、人間の行為のイロハもわきまえない未熟児ということになるであろう。他方また、このような議論に対して、次のような反論があるかもしれない。私はなにも考えずに行為している、行為したあとで初めて自分が何を意図していたかが分かる、

¹ ヴェーバーからの引用は次の版による。M.Weber, *Wissenschaft als Beruf* 1917/1919, *Politik als Beruf* 1919 *Studienausgabe*, Tübingen 1994 (略号 W)。引用のあとの括弧内数字は、この版の頁数である。引用に際しては、『職業としての政治』(脇圭平訳 岩波書店 1980年)によった。

と。日常生活のなかでのわれわれの振る舞いの多くは、そうであるかもしれない。しかし、それは、行為の名には値しない。いやしくも行為である以上、それは、何らかの意図をもって始まらなければならない。

他方、人間の行為にこのような宿命がともなっているのだとすれば、それに対する人間の悲嘆もまた行為につきものということになる。ささいな行為から偉大な政治的行為に至るまでありとあらゆる行為は、悲しみ、嘆きをともないうるという可能性をもっているのである。どんな行為であれ、そこには、もともとの意図がゆがめられねじ曲げられるという必然性があるからである。もしそれがよい方向へ転がるとすれば、思いがけない喜びの感情によってそのゆがみに対する悲嘆は覆い隠されてしまい、目立たないものとなってしまふかもしれないが、悪しき方向に転がっていくとすれば、その行為は顕著なしかたで悲痛の念をともなうのである。そして、そうなった場合の行為を描き出したのが、文学上のジャンルの言葉を使えば、「悲劇」である。この点から、行為に宿命的に伴うこのような構造を「行為の悲劇的構造」と呼ぶことが許されると思う。

では、われわれは、行為のこのような悲劇的構造について、どのような態度をとるべきなのだろうか。これが小論の主題である。現代社会がますます複雑な制度をつくりあげていくなかで、われわれの行為は、ますます悲劇的構造に巻き込まれていく。社会が複雑であればあるほど、自分の引き起こした行為の結果を見通すことは困難になってくるからである。たとえば、自然科学の研究者たちがつくりだした兵器や化学物質が、まわりまわってわれわれ人間の生存を根底からおびやかしていることは周知のとおりだろう。かれら科学者たちはそれをどれほど見通していただろうか。また、科学者のみならず一般消費者であっても、さほど意識しないままに環境破壊に手を貸しているのである。これはほんの一例にすぎず、例をあげれば際限がないであろう。そこで当然、こういった悲劇的構造をしっかりと見据えた上で、各人がそれに対処する方策をさぐる必要がある。小論は、その一つの試みである。小論では、行為の悲劇的構造をしっかりと把握するという意味でまず最初に、アリストテレスを通じて文学的ジャンルとしての悲劇の規定を論じることで行為の悲劇的構造の枠組みを描き出し、続いて、三人の近代の作家や思想家によってその描写をより豊かなものにしたい。その上で最後に、行為の悲劇的構造に対処するための方策をさぐっていきたい。

1 アリストテレスの悲劇論

人間の行為を描き出したものとして悲劇が古来から文学的ジャンルのなかで重要な位

置を占めてきたことはうたがいがえない。古代ギリシアの悲劇作家たちからシェークスピアや近松門左衛門の世話物まで、そして、今日でも悲劇的要素をもった作品は、数知れない²。われわれは行為の悲劇的構造を論じるにあたって、さしあたり、この文学的ジャンルとしての悲劇を手がかりにすることができる。その悲劇について古代ギリシアの時代に深い洞察を示したのは、アリストテレスであろう。ここでは、かれの『詩学』をとりあつかいながら、悲劇の規定を論じ、行為の悲劇的構造の枠組みを描き出してみたい³。

アリストテレスは『詩学』のなかで悲劇を次のように規定している。「悲劇とは、まじめで厳粛な行為の、そして一定の大きさをもって完結している行為の、描写（模倣）であり、……いたましさと恐れを通じて、そのような諸感情の浄め（κάθαρσις）を達成していくものである」（1449b24～28）。つまり、悲劇とは、役者がある行為を描写することによって、観客にいたましさと恐れを喚起し、かれらのもっているいたましさを恐れを取り除くものだとされる⁴。しかし、ここでわれわれの関心を引くのは、そういう劇としての悲劇の果たす効果というよりもむしろ、悲劇が行為の描写であるという点である。悲劇はどのような行為を描写するのか。さらにアリストテレスの叙述を追ってみよう。「悲劇は行為の描写であり、行為とは行為者としての人間によって為されるものであり、その人間

² ここに近松門左衛門の名前をあげることに異論があると思われるが、たとえば、『曾根崎心中』のなかで、徳兵衛が「兄弟同事の友達のためと思ひて」油屋の九平次に、親方に渡すはずの二貫目の銀を貸してしまい、取り戻すことができず、にっちもさっちもいなくなる場面が筆者の念頭にはある。また、最近では、たとえば、ル・グウィン『影との戦い』に次のような一節を見いだすことができる。「光に影がつきもののように、力には危険がつきものだということを。……いいか、よく考えるんだ。わしらが言うこと為すこと、それは必ずや、正か邪か、いずれかの結果を生まざるにはおかん。ものを言うたり、したりする前には、それがどういうことになるかを、あらかじめ、知らねばなるまいぞ」（清水真砂子訳 岩波書店 1974年 41頁）。ここで言われている「力」とは魔法の力であり、「わしら」とは魔法使いのことであるが、今日の科学技術の力はその魔法の力にも匹敵する強力なものと考えることができよう。その意味でこの一節は小論の主題に通じるものといえよう。

³ 以下、引用箇所は、括弧内数字で示す。引用に際しては、『世界の名著8 アリストテレス』（中央公論社 1979年）に収録されている藤沢令夫訳『詩学』によった。『オイディプス王』についても、同翻訳の注、ならびに、『オイディプス王』（藤沢令夫訳 岩波書店 1967年）を参考にした。

⁴ カタルシスは、アリストテレスの悲劇論を考える場合、重要な概念であるが、アリストテレス自身使っている箇所がそう多くないために、多様な解釈が可能である。それについては、岩波書店版『アリストテレス全集』第17巻に収録されている今道友信訳『詩学』の解説が詳しい。143～148頁を参照。ここでは、ベルナイスの解釈をとっている。Vgl. J. Bernays, *Grundzüge der verlorenen Abhandlung des Aristoteles über Wirkung der Tragödie* (1857), in *Zwei Abhandlungen über die aristotelische Theorie des Drama*, Darmstadt 1968.

とは、性格と知性の面でかならず一定の資質をもっていなければならない。なぜならば、この性格と知性によってこそ、行為そのものもまた一定の資質をおびるものであるとわれわれは言うし、そして、そのような行為の資質に応じて、すべての人間は成功したり失敗したりするのである」(1449b36～1450a3)。つまり、悲劇とは、性格と知性の点で一定の資質をもった人間が、その資質に基づいて行為する、まさにその行為を描き出したものだということがわかる。しかし、アリストテレスによれば、性格や知性の描写だけでは不十分で、さらに悲劇に必要なものは、「物語 (μῦθος)」(出来事の組立て)であり、むしろこれこそがもっとも重要だとされる。なぜなら、悲劇は人間の性格や知性を描写するためではなく、性格や知性の描写はあくまで、行為の描写を補完し、説得力をもたせるためのものだからである。「出来事と物語こそは悲劇の目的である。・・・行為なしには悲劇は成り立ちえないけれども、性格を抜きにしても悲劇は成り立ちうるであろう」(1450a22～25)。これによって悲劇にとって何がもっとも重要かが分かる。行為や出来事をどのように組み立てるかということである。悲劇が成功するか失敗におわるかは、主に、ここにかかっているであろう。では、どのような物語が悲劇なのか。

アリストテレスは、次のようにいう。「悲劇が人の心を動かすための最大の要素、運命の逆転 (περιπέτεια) と真相の認知 (ἀναγνώρισις) とは、ほかならぬ物語の部分として所属するものである」(1450a33～35)。「逆転」とは、「劇中の状況が正反対の方向へと転換すること」、いわゆる「どんでんがえし」であり、「認知」とは、「無知から知への転換のこと」であり、「それによって愛情または敵意へと心情が転換すること」を伴っている、と説明されている。そして、「認知」の最もすぐれたあり方は、「逆転」と同時に起こる場合であるとしている。そのすぐれた例は、アリストテレスによれば、『オイディプス王』である。「たとえば、『オイディプス王』においては、オイディプス王にうれしい報せをもたらして母親に対する恐れから解放してやるつもりでやってきた男が、オイディプスの素性を明るみに出すことによって、かえって状況を逆転させることになった」(1452a24～26)。オイディプス王は、自分が生みの父を殺し母を妻とする運命にあるというアポロンの神託をうけていた。王を恐れから解放してやるつもりでやってきた男は、オイディプスを育てた父が亡くなったこと、そして、母が実の母でないということをオイディプスに告げる。これによってオイディプスはかえって、自分の素性をますます探求するようになり、自分が自分の父をすでに殺し生みの母を現に妻にしているという恐るべき真実を認知するに至るのである。では、どのような「逆転」が悲劇の物語としてもっとも適切なのか。アリストテレスは、立派な人物が幸福から不幸へ転ずること、極悪人が不幸から幸福へ転ずること、あるいは、幸福から不幸へ転ずること、という三種類の逆転を退け、次のよう

に述べている。人物の設定としてのこるのは、「徳と正義において特別にすぐれているわけでもなく、しかしまた自分の悪徳や邪悪さのために不幸になるのでもなくて、ある過ちのために不幸におちいるような人であり、大いなる名声と幸運のうちにある人物たちのひとりでなければならない。……主人公の運命の転換は、不幸から幸福になるのではなく、反対に幸福から不幸になるべきであり、その原因はみずからの悪徳にあるのではなく、大きな過ちのゆえでなければならない」（1453a7～10）。つまりは、悪徳をもっていない普通の人間が、かれの過ちのゆえに幸福から不幸に逆転する物語こそが、悲劇としてもっとも望ましいとされるのである。

以上アリストテレスの悲劇論を見てきたが、これは、あくまで文学的ジャンルとしての悲劇のなかで何が描かれるのが望ましいかについてのかれの議論を簡潔にまとめたものにすぎない。しかし同時に、現実の人間がどういう場合悲劇的と言われるのか、その構造を端的に示していると思われる。その要点をまとめておくと、(1) 性格と知性の面である資質をもった普通の人間が (2) その資質の表れとしての行為における過ちのゆえに (3) いままで知らなかった事実を認知し⁵、(4) 幸福から不幸へ逆転し、いたましさと恐れを喚起する。ただし最後の「いたましさと恐れを喚起する」のは、劇としての悲劇の場合と現実の悲劇の場合とでは違いがある。前者の場合は、いたましさと恐れが喚起させられるのは、悲劇を観ている観客であるが、後者の場合は、悲劇を経験する本人や周りの人ということになるであろう。

さてそこで、このような悲劇的構造の枠組みを次に、十八世紀末から十九世紀初頭のドイツで活動した作家や思想家を通してさらに豊かなものにしてみよう。

2 悲劇的構造——シラーとヘルダーリンの場合

前章では、アリストテレスの悲劇論を見てきた。しかし、そこで論じられたのはあくまで文学のジャンルとしての悲劇であって、人間の行為の悲劇的構造を直接論じたものではなかった。他方、哲学や倫理学の分野で真正面からこの行為の悲劇的構造を主題化した試

⁵ アリストテレスの「認知」は、第一義的には、「人物同士の認知」（1452b3）である。たとえば、『オデュッセイア』において、乞食に身をやつしたオデュッセウスが、古傷によって、乳母に誰であるか認知されるような場合である。しかし、小論では筆者は、『オイディプス王』において、オイディプスが、みずからが自分の父を殺し自分の母を妻としているということに気づくという場合のように、事の真相を認知するという場合まで広げて考えている。

みは数少ないように思われる⁶。その数少ない試みの一例をわれわれはドイツの思想家ヘーゲルのうちに見いだすことができる。たとえば、かれの『歴史哲学講義』には次のような一節がある⁷。「おそらく正当な復讐心、すなわち不当な侵害をうけたことに対する復讐心から、他人の家に放火する者を例にとってみよう。ここにはすでに、直接的な行為と、それ以上の、しかも外的な諸事情、すなわちこの直接的に全くそれだけで考えられていた行為には属しないところの諸事情との連関が現れている。この直接的な行為は、それ自体としては、いわば、梁の一小部分にちょっとした火をつけてみたというだけのことである。しかし、この行為がなさなかったことが、ひとりでに起こり、拡大していく。放火された梁の一箇所は、その他の箇所につながり、その梁は家全体の機材に、またこの家は他の多くの家に繋がっている。こうして大火となり、復讐の的となった人以外の多くの他人の財産を灰燼に帰するのみでなく、さらに幾多の人命をも奪うことにもなる。このことは、直接的な行為のなかにも、またそれを始めた人の意図のなかにもなかったことである」

(HW.12,43)。このような言葉のなかにも、ヘーゲルが、行為に宿命的にとまなう悲劇的構造を意識していたということがうかがえる。しかし、こういう問題意識はかれだけのものであったのだろうか。このような思想は、かれのみならず、同時代の作家たち、例えば、シラーやヘルダーリンなどによって先取りされている。まずはこの章では、かれらの悲劇的構造を簡単にみ、次章でそれを思想的に主題化したヘーゲルの試みを見ることにしよう。

まず、シラーであるが、かれの作品のなかにはしばしば、現実と戦いながら自由を求めていこうとする主人公が登場する⁸。その意味で、かれの作品は、悲劇的構造の例に事欠かない。それは、たとえば、かれの処女作『群盗』においても言える⁹。主人公カール・モ

⁶ 最近では、たとえば、カウルバッハがこの問題を主題化している。かれはこれを、「私の」行為への主観的要求と現実との間に生じる裂け目、計画と実行との間の通約不可能性として論じている。Vgl. F.Kaulbach, *Einführung in die Philosophie des Handelns*, Darmstadt 1986. S.84ff. また、神学者ブルトマンの次の言葉も同じ主題を扱ったものであろう。「宿命として人間を支配する諸力は人間の意志や計画にさからう外力だけでなく、しばしば人間自身の意図や計画から生ずるものである。シラーが言ったように、「悪しき行為ののろいは、それが常に悪しきものを生みつづけて行かねばならないということである」ばかりでなく、善き意図と周到に考慮された端緒もまた何人も予見し得なかった結果をもたらし、且つ何人も為そうと欲しなかった行為へと導くものである」(『歴史と終末論』中川秀恭訳 岩波書店 1959年 3頁)。

⁷ ヘーゲルからの引用は次のテキストによる。G.W.F.Hegel, *Werke in zwanzig Bänden*. Frankfurt am Main 1970 (略号 HW)。引用のあとの括弧内数字の前者は巻数、後者は頁数である。引用に際しては、諸訳を参考にした。

⁸ Vgl. E.Cassirer, *Freiheit und Form*. Darmstadt 1975. S.270f.

⁹ シラーからの引用は次のテキストによる。F.Schiller, *Sämtliche Werke* Bd.1, München 1987 (略号

ーアは、現実の社会について次のように言う。「法律とは、荒鷲のように天がけるはずだったものを、墮落の底へ誘い込んで、蝸牛のように這わせるのだ。法律はいまだかつてひとりの大人物も作ったためしはないが、自由は巨人傑物を育む」(SW.504)。このように、自分たちの生きる社会が、自由を抑圧し、人々を虐げている社会であるとカールは考える。そして、かれは、そういう社会に反発して、盗賊団の首領となり、盗賊行為を行うのであるが、実際は、かれの部下たちは、残虐非道を行ってしまう。それに対するカールの嘆きの言葉は悲痛である。「おお、子供を殺すとはなんたることだ。婦女子を殺すとは。病人を殺すとは。この行いが僕になんと恥じ入らせることか。やつらは、僕の最も美しい仕事に毒を盛ったのだ」(SW.548)。カールは、自分の盗賊行為を美しい事業と考えていたのであるが、その実、それが所詮悪逆非道な行為にすぎないということにこのとき初めて気づくのである。ここには、逆転と認知の要素がはっきりと現れている。しかも、自分の行為がまわりまわって、自分を「恥じ入らせる」という悲劇的構造もまた見て取ることができるだろう。カールは、最後には自首することになる。

このシラーから直接の影響を受けたヘルダーリンもまた¹⁰、かれの作品『ヒュペーリオン』のなかで悲劇的構造をとりあげている¹¹。その第二部でヒュペーリオンは祖国ギリシアのために参戦しながら、部下が悪逆非道の限りを尽くしたため、それに対する嘆きの言葉をディオティーマ宛の手紙に吐露している。「万事休した、ディオティーマよ。わたしの部下は見さかいなく略奪し殺戮した。同胞までも打ち殺した。ミシストラのギリシア人たちはなんの罪もなかったのだ。殺されなかった者も、途方にくれてさまよい歩いている。かれらの死んだような泣き顔は、天と地に呼びかけて野蛮人に対する復讐を叫んでいる。その野蛮人の先頭に立っていたのが、わたしだったのだ。・・・しかしこれでわたしも悟った。わたしは部下の正体を知ったのだ。まったく、途方もない計画だった、盗賊団によって楽園をうちたてようとしたことは。そうだ、聖なる復讐神(Nemesis)にかけて、わたしがこういう目にあうのは当然だったのだ」(HWB.720)。ここにもシラーと同じく、逆転と認知、そして、自分の行為がまわりまわって、自分自身を不幸へと導いているさまを

SW). 引用のあとの括弧内数字は、この版の頁数である。引用に際しては、久保栄訳(岩波書店 1958年)、実吉捷郎訳(筑摩書房 1959年)を参考にした。

¹⁰ 手塚富雄『ヘルダーリン』(中央公論社 1985年)、上巻167頁以下。

¹¹ ヘルダーリンからの引用は次のテキストによる。F.Hölderlin, *Sämtliche Werke und Briefe* Bd1, Darmstadt 1998 (略号 HWB). 引用のあとの括弧内数字は、この版の頁数である。引用に際しては、手塚富雄訳(『ドイツ・ロマン派集』筑摩書房 1974年、『ヘルダーリン全集』3 河出書房新社 1966年)を参考にした。

見ることができる。それは、ヘルダーリンがネメシスという復讐の女神に託してそれを語っていることからもうかがえる¹²。

以上みてきたように、シラーにしてもヘルダーリンにしても、(1) 好人物が、(2) 社会のため、あるいは、祖国のためというよき目的のために行為し、(3) 自分の行為が悪逆非道の結果を引き起こしたのだと認知し、(4) 不幸に陥っていき、悲痛の念をもちやすくなるのである。ここで注目したい点が二つある。一つは、(2) に関するもので、かれらが不幸に転落していくのは、たんなる過ちのゆえでなく、好人物であるかれらが、社会のため、あるいは、祖国のためというよき目的をめざしてなした行為のゆえだという点である。かれらは、その目的のために盗賊行為や戦争行為を選択し、その行為がもともとの意図を離れてひとり歩きしてしまう。そこに、目的と行為の結果とのずれ、いわば悲劇の根が潜んでいる。二つ目は、(3) についてであるが、認知とは言っても、アリストテレスの場合と大きく異なっているという点である。アリストテレスの場合は行為者が隠された事実関係について知るという意味であり、かならずしも悲劇に常に必要だとはされていないのであるが、シラーやヘルダーリンの場合、かれらの描く主人公たちがまさに、自分の行為が予想外の結果を引き起こしたことを認知することによって、悲痛の念がもたらされるのである。ここにおいて認知が悲劇の構成要素になっているといってもいいであろう。

シラーやヘルダーリンは、このような行為の悲劇的構造を文学作品のなかで展開しているわけであるが、本章の最初に紹介したヘーゲルは、それを純粹に思想のかたちで展開している。そこにはさらに大きな違いを認めることができる。それを次に見ることにしよう。

3 悲劇的構造——ヘーゲルの場合

さて、シラーやヘルダーリンに見られた、純粹な意図で社会変革を目指す試みが無惨な結果に終わるという悲劇的構造を、ヘーゲルもまたかれの主著の一つ『精神現象学』のなかで扱っている。この著作は、人間のさまざまな経験を扱い、その経験を通して人間の意識がより豊かな視点を獲得していく過程を論じている。類似した悲劇的構造が典型的なかたちで登場するのは、「V. 理性の確信と真理、B. 理性的な自己意識の自分自身を介しての

¹² ネメシスという名前は、「秩序、とりわけ自然の秩序を破ったり、自然の掟や規範にそむいた者に対して向けられる当然な怒りを意味する。テミス（「掟」）が守られないとき、ネメシスがあらわれる」（カール・ケレーニイ『ギリシアの神話——神々の時代』植田兼義訳 中央公論社 1985年124頁）。

現実化」のなかの二番目の節「b.心情の法と自負の錯乱」である¹³。

「b.心情の法と自負の錯乱」という節は、先行する節「a.快楽とさだめ」の経験を経て、人間の意識が少しでも豊かな視点を獲得した立場を論じている。ヘーゲルは、人間を個人的な個別的側面と社会的な普遍的側面の両面をもった存在者として捉えている。「快楽」の意識は、自分の快楽というその個別的な面にのみ執着し、自分が社会とつながっているという側面を無視している。それゆえ、この社会的な面が、その人間にいわば運命として襲いかかってきて、快楽の意識を絶望へと導いてしまう。このようにして意識は、自分のもつ両面に気づき始める。しかし、一度に賢明な人間に変われるはずはない。新たな意識はたしかに自分の両面性には気づき始めはしたが、その気づき方はまだ不完全なのである。その新たな意識のあり方をヘーゲルは「心情の法」と呼んでいる。心情の法の意識は、快楽の意識に比べれば、たしかに普遍的側面に気づきはじめている。すなわち、他の人間たちとの共同性、社会性を意識しているのである。しかし、問題は、その普遍性を「直接的」(HW.3,275)にもっているという点にある。つまり、心情の法の意識は、社会性をもってはいても、それは、心情に発したストレートなもちかたにすぎない。そういう意識がもつ心情の法とは、自らの気持ちからこれが社会のためになるのだとひとりよがり思いこんだ、社会のあるべき理想の姿にすぎないのである。

他方、この心情の法の意識が向かっていく現実がある。「この心情には、一つの現実が対立している。……この現実是一方では法ではあっても、個別的な個性性が抑圧されている法であり、心情の法に矛盾する、世の中の暴力的秩序であり、そしてまたこの現実是他方では、この秩序のもとに受難している人々があることを意味している」(ebd.)。心情の法の意識が相手にしようとしているのは、世の中の秩序であり、かれはそこに自分の心情の法を実現しようとする。なぜなら、この意識にとって世の中は、自分の心情の法と矛盾する現行の法秩序が支配しており、その体制のもとで人々は抑圧されているとこの意識は考えるからである。世の中の現行の暴力的秩序を取り除き、そのもとで虐げられている人々を解放する、これが心情の法の意識の目的ということになる。このように、心情の法の意識は、他の人々のために世の中をよくしていこうという普遍性をたしかにもってい

¹³ この節のモデルが『群盗』のカール・モーアであるという指摘が以前からイポリットによってなされている。J.Hyppolite, *Genèse et Structure de la Phénoménologie de l'esprit de Hegel*. Aubier 1946. p.278. G.W.F.Hegel, *La phénoménologie de l'esprit*, Traduit par J.Hyppolite. Tome 1. Aubier 1941. p.309. ここでは、『現象学』のほんの一部しかとりあげられなかったが、行為の悲劇的構造は『現象学』全体に数多く見られるものである。それゆえ、ヘーゲル哲学は汎悲劇論 (Pantragismus) という特徴をもつとされてきた。たとえば、中埜肇『ヘーゲル哲学の基本構造』(以文社 1979年) 39頁を参照。

る。しかし、注意したいのは、先述のように、意識はいわばひとりよがりのなかで世の中のことを考えているだけだという点である。では、このような知を実際に現実のうちに移してみると、意識はどのような経験をするだろうか。

ヘーゲルはその経験を次のように描き出している。「心情の法はまさにそれを実現することによって、撤廃されるべきであった当の事態となり、もはや心情の法であることを止めている。なぜなら、この法は現実化すると存在という形式を獲得してしまい、今や普遍的な威力となり、この威力にとってはこの心情はどうでもよいものになってしまうからである」(HW.3,277)。心情の法の意識が主観的にこれは他人のためになると思っていた法は、いざそれを現実に移し客観化してみると、自分の思っていたこととは疎遠なものに変化してしまう。客観化された法は、心情の法の意識からひとり歩きし、あらゆる人が関わるような対象となり、逆に人々を縛り、さらには作り手であったはずの心情の法の意識を縛ることすらあるからである。こうして、心情の法の意識は、その知の真相に到達する。「今やこの意識は、現実がむしろすべての人々の意識によって生命を与えられていることを、すべての心情の法であることを見いだすのである」(HW.3,279)。意識がいままで人々を抑圧する秩序とみなしていた社会は、いろいろな人々がそれぞれの心情の法をそこに打ち立てることによってできあがっている現実である。そういう真相が意識にあらわになってきたのである。ところが、このような真相を経験したにもかかわらず、意識はまだそれを認めようとはしない。一方で、普遍的なものを実現しようと自ら気負って現実に関わりながら、他方で、自らが実現したはずの現実を自分の行為の結果と見なすことができないという錯乱状態に意識は陥ってしまう。これがヘーゲルのいう「自負の錯乱」という事態である。現実の真相は、さまざまな人間が自分の心情の法を実現しては、それがまた他の人の心情の法によって取って代わられるものである。このような世の中の仕組みを心情の法の意識は理解しえず、快樂の意識同様、絶望せざるをえない。これが、ヘーゲルの描き出す、心情の法の意識の行き着く先である。

このようにシラーやヘルダーリンにおいて文学作品のなかで示された行為の悲劇的構造がヘーゲルにおいて鮮明なかたちで提示されている。(1) ある個人が(2) 社会をよりよいものに変革しようというよき目的のために行い、(3) 自分の行為の結果が、その行為のもともとの意図とは疎遠なものになってしまうことを認知し、(4) 絶望に陥る。しかし、たんに鮮明になったのみならず、ヘーゲルにおいてはほかには見られない特徴がある。それは、主観的なものを客観化するということが必然的に悲劇的であるという点である。シラーにしてもヘルダーリンにしても、社会のためや祖国のため行為する場合に予想外の結果を生むことが悲劇的であったが、行為とその結果とのつながりは、かならずしも必然

的ではない。しかし、ヘーゲルの場合は、主観的な意図が行為を通して客観化し存在しはじめること、そして、その間にずれを認知すること、その点においてわれわれの行為それ自体がいやおうなく悲劇的なのである。また、上にとりあげた箇所は、シラーやヘルダーリン同様、社会変革や救国のような英雄的行為をヘーゲルが論じたところであるが、このような行為の悲劇的構造は、人間の行為一般についても成り立つとヘーゲルは考える。第二章にあげた「放火による復讐」の例もそうであるが、たとえば、ヘーゲルは『現象学』の他の箇所で、ある人が、自らの才能を頼みに、それを表現しようとして作品をつくりあげても、その作品に、他の人たちが「食卓に運ばれたての牛乳にたかる蠅のように、急いで馳せ参じてきて」(HW.3,310)、その作品を作り替えてしまうさまを描き出している。制作者は、自分の主観的な意図を客観的な作品の形に実現し、内的意図と外的実現が一つであると考えたとしても、その作品が産み落とされた瞬間、その作品はひとり歩きし、他の人たちのさまざまな解釈をうけ、別のものに作り替えられてしまうとするのである。これはわれわれ人間の行為の世界に一般的に見られる出来事であるだろう。われわれの行為の結果は、その主観的な意図とは切り離されて、客観的な世界のなかでひとり歩きする。いくら善かれと思ってやったことでも、悪い結果を引き起こしたり、他の人から悪く解釈されたり、誤解されたりする。人間の世界には、誤解やすれちがい、かんちがいはずきものである。だからこそヴェーバーも「善からは善のみが、悪からは悪のみが生まれるというのは、人間の行為にとって決して真実ではなく、しばしばその逆が真理である」(W.82)と述べるのである。では、われわれ人間は、どのようにしてこの行為の悲劇的構造に対処すればいいのだろうか。

4 悲劇と判断力

まずヘーゲルを見てみよう。かれは第二章に引用した『歴史哲学講義』の引用に付言してこう言っている。「世界史のなかでは人間の行為の結果として生ずるものは、それが目指し、求めたもの、それが直接に意識し、また意欲したものとは全く違ったものである。人間はそれぞれ自分の関心を追求するがしかし、それによって実現されるものは、それ以上のものである。もっとも、この結果も元来その関心の内に内在したものであるが、ただ人間の意識と意図の中には現れていなかったのである」(HW.12,42f.)。つまりヘーゲルは、人間の行為は本来、それが主観的に意図されていたものとは別のものを生み出すものだと考えているのである。もしもそうならば、主観的な意図とその客観的な実現とのずれに悩む必要はなくなる。では、主観的に意図されていたものと別のものとは一体なんなのだろうか。

それは個人的なことを越えた社会的なことということになる¹⁴。人間の行為は、個人的なものである以上に、本来そういう普遍的な性格をもっているのである。では、個々人はどうすべきなのか。ヘーゲルは『法哲学要綱』の序文のなかで、「ここがロードスだ。ここで跳べ。」(HW.7,26)という『イソップ寓話集』に由来する言葉を引用している。これは、ある法螺吹が、ロードス島でものすごい跳躍をやったと自慢していたのに対して、それを聞いていたひとたちが、「それがほんとうなら、ここでやってみせてくれ」と言ったという話に基づいた言葉である¹⁵。この言葉の引用でヘーゲルが試みようとしているのは、心情の法の意識のように、「どんな好き勝手なことでも想像できる柔軟で軟弱な境域」のうちに「あるべき世界をしつらえる」思想家たちに対する強烈な批判である(vgl. ebd.)。逆に言えば、現実を越えた夢想を抱くのではなく、現実をしっかりと見据えること、その重要性を語っているといつてよい。しかし、ヘーゲルのいうように、たしかに行為が普遍的・社会的な性格のものであることを見据えるにしても、行為にもともとあった主観的意図は、軽視されたままに終わるのではないか。たとえ、自分の行為が普遍的なものの実現に参与することを認めることで、悲嘆の念が和らげられるにしても、主観的意図は、その意図とは切り離された普遍的な結果を生み出すきっかけにすぎず、それ以上の価値はもたないことになるのではないだろうか。

さて、ヘーゲルと同じく現実をしっかりと見据えることを強調しているのが、小論でも再三にわたって言及したヴェーバーである¹⁶。かれの『職業としての政治』は、その前半で「政治とは何か」「支配の根拠は何か」「職業政治家のタイプにどのようなものがあるか」などを論じたあとで、後半に至って「政治家に必要な資質とは何か」「政治と倫理とはどのように関わるのか」を問題にしている¹⁷。ここでは、その後半に注目して、ヘーゲルとは異なる方策をさぐってみることにしよう。

ヴェーバーは、「どんな人間であれば、歴史の歯車に手を掛ける資格があるのか。」

¹⁴ 歴史は、「自由の実現」に向かうというのがヘーゲルの考え方である。

¹⁵ 中務哲郎訳『イソップ寓話集』(岩波書店 1999年)の「33 法螺吹」に基づく。46～47頁。

¹⁶ ヘーゲルの『法哲学要綱』成立の背景には、その序文に見られるフリース批判にも明らかなように、Burschenschaftの運動がある。ヴェーバーの『職業としての政治』も、ドイツ革命に浮き立つ知識人・民衆を前に、かれらに冷水をあびせかけ、革命の熱をさまし、冷静な眼で政治をみつめるよう説いた講演である。それについては、脇圭平『知識人と政治——ドイツ・1914～1933——』(岩波書店 1973年)65頁以下を参照。

¹⁷ ここでヴェーバーは、心情倫理と責任倫理の区別を導入している。小論の主題は、もちろん、これと関わりがあるが、今回はこれについてふれなかった。三木清『哲学ノート』(新潮社 1957年)に収録されている「道徳の理念」がこの区別を論じている。

(W.73)と問いかけ、「情熱、責任感、判断力の三つの資質」がとくに重要だとしている。これら三つの資質はどう関係するのであろうか。「情熱は、それが仕事への奉仕として、責任性と結びつき、この仕事に対する責任性が行為の決定的な規準となった時に、はじめて政治家をつくり出す。そしてそのためには判断力が必要である。すなわち精神を集中して冷静さを失わず、現実をあるがままに受け止める能力、つまり事柄と人間に対して距離を置いて見る必要がある」(W.74)。しかし、ここに行為の悲劇的構造が介入してくる。いくらある意図をもって政治的行為をおこなおうとしても、その最終結果が、最初の意図とはひどく食い違い、しばしば正反対のものになってしまう。だが、ヴェーバーはいう。「しかしそうだからといって、行為にとって内的な支柱が必要である以上、この本来の意図、つまりある事柄への奉仕などなくとも、ということにはならない」(W.76)。最初の意図から食い違うからといって、政治的行為を断念してしまうというのであれば、それは政治家としては職務放棄ということになる。また、権力を握っていることに喜びを感じて、意図もなくただ権力を行使するだけであれば、これもまた政治家としては不適格であろう。つまり、何が結果として引き起こされようが、その結果を自らの責任において引き受け、自分の本来の意図を貫き通そうとする仕事への情熱、これがヴェーバーが考える政治家の姿であるだろう。本来の意図を実現する場合、その手段が必要である。それは行為であり、とりわけ政治の場合、それは権力行使と暴力をとまなっている。ヴェーバーはそこには「悪魔の力 (diabolische Macht)」が潜んでいるという。政治にタッチする人間は、その「悪魔の力」と契約を結ぶのである (vgl. W.82, 85)。自己顕示欲、虚栄心の強い人間は、その「悪魔の力」に誘惑されて、それにおぼれてしまう。「悪魔の力は情け容赦のないものである。もし行為者にこれが見抜けなければ、その行為だけでなく、内面的には行為者自身の上にも、当人を無惨に滅ぼしてしまうような結果を招いてしまう。」(W.86)。この「悪魔の力」と契約を結びながら、それを見抜く力、すなわち、判断力が必要となるであろう。その力は、さきほど、「精神を集中して冷静さを失わず、現実をあるがままに受け止める能力、つまり事柄と人間に対して距離を置いて見ること」と言われた。判断力は、単に、冷静になって先を見通す力のことではない。先を見通すことができるのであれば、そもそも悲劇など起こらないはずである。そうではなく、情け容赦ない悪魔の力を見抜くのであるから、政治的行為にとまなう権力行使や暴力の姿を真正面から見据えるものでなければならない。さもなければ、心情の法の意識のように、主観的な理想に酔った夢想家になりはてるだけである。したがって、ここで言われる判断力とは、現実を見つめ、自分の行為の行く末をどこまでも見据えようとする力のことである。その点で判断力は、その行為の結果をみずから引き受けようとする責任感と結びついている。しかし、仕事へ

の燃えるような情熱と冷静な判断力とはまったく対極にあるようなものである。この両者が一人の人間のなかでどのように結びつきうるのか。ここに政治家にとっては、「政治的人格の強靱さ」(W.74)が求められることになる。一方で仕事への激しい情熱を燃やし、他方で現実を冷静に見据え、いくらその行為の結果が無惨なものに終わろうとも、それにめげない強さをもった判断力、この二つが強靱な人格のなかで統一されているのである。

「修練によって生の現実能耐え、これに内面的にうち勝つ能力をもつこと、これだけは何としても欠かせない条件である」(W.86)。こうして「政治とは、情熱と判断力の二つを駆使しながら、堅い板に力をこめてじわっじわっと穴をくりぬいていく作業である。・・・自分が世間に対して捧げようとするものに比べて、現実の世の中がどんなに愚かであり卑俗であっても、断じて挫けない人間。どんな事態に直面していても「それにもかかわらず！」と言い切る自信のある人間。そういう人間だけが政治への天職(Beruf)をもつ。」(W.88)とヴェーバーは結論する。しかし、このヴェーバーの議論は、単に政治の領域だけにはとどまらないであろう。たしかに通常の行為は、「悪魔の力」と呼ばれるほどの強い力をもつものではないにしても、現実世界になんらかの作用を及ぼすものである。そして、行為者の思惑を越えて、その作用の効果は及んでいく。ときにはその作用は、行為者自身を滅ぼしてしまうかもしれない。そういう意味では行為はやはりある種の悪魔的な力をもつにちがいない。この点で、ヴェーバーの述べている責任や判断力の議論は、政治の領域を越えて、より普遍性をもつのではないだろうか。

むすび

われわれがもともと描いていた主観的な意図は、いったん行為を通して実現されると、いやおうなく、もともとの意図とは違ったものになってしまう。小論では、行為に宿命的に伴うそういう悲劇的構造を取り扱ってきた。第一章から第三章まではその構造自体を明らかにし、第四章では、こういう構造がなりたつとすれば、われわれ人間は、それに対してどのように対処すべきかを、さぐってみた。小論のむすびとして、ここでそれをまとめよう。

「人間は自然本性上、政治的動物」¹⁸であり、人間社会を形成してそのなかで他の人間と関わりながら生きている。そのなかで、ある人間が一つの意図をもって行為をなすことは、

¹⁸ この言葉はアリストテレスによる。拙論「教養の理念をめぐる」(京都大学文学部哲学研究室紀要『PROSPECTUS』No.1(1998)に収録) 71頁参照。

他の人間、社会全体になんらかの結果をもたらすということである。その最初の意図が、その通りに行為において実現されることはまずありえない。最初の意図が十分伝わらないこともあるだろうし、思いがけない結果を巻き起こすこともあるかもしれない。あるいは、誤解されたり、かんちがいされたりする。そうだとすれば、そこにいくつかの選択肢が現れることになるだろう。行為者はもはや行為を断念してしまい、現実には踏み出すことをやめてしまう。あるいは、思い通りにならないのなら、最初から意図をもつことをやめてしまう。あるいは、意図をもって始めるとしても、それをやりっぱなしにする。しかし、これらの選択肢のどれをとってみても、そこには、ヴェーバーのいうような、仕事への情熱も、責任感もない。これらをもった人間であろうとすれば、自分の本来の意図を実現しようとして、行為のもつ悪魔的な力と契約を結び、その行為の結果をもみずからに引き受けなければならないであろう。しかし、行為の結果はいやおうなく悲劇的である。そういう現実を見据える冷静な判断力こそが、そこにおいてもっとも必要とされる。たしかに判断力は、行為の結果をすべて見通す力はもちえないかもしれない。しかしながら、人間の知は有限である以上、すべて見通せると考える方が、むしろ傲慢である。また、人間は限りある生命の所有者でしかない以上、その行為の結果の責任を永遠に引き受けることはできないはずである。判断力は、みずからの知の限界内で、行為が引き起こす結果を予見しようとする力であることはもちろんだが、たんにそれだけにとどまらず、行為が予想外の結果を引き起こしても、それに動ぜず、それを引き受けるだけの人格の強靱さ、つまりは、その人間の教養の力を含むのである¹⁹。

現代社会は、先を見通すことの困難な時代である。そのなかに生きて、われわれ人間は、行為を通して、社会に対してさまざまな結果を生みだしている。その結果は、思いもよらぬものとなっていく。このような行為に宿命的に伴う悲劇的構造をわれわれはしっかりと見据えて、それをひきうけていかなければならないだろう。

(京都工芸繊維大学・大阪学院大学・神戸大学非常勤講師)

¹⁹ 小論は、前掲の拙論で論じられた「実践的判断力としての思慮」の問題を引き継いで、別の視点から展開させたものである。